

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра теоретичної і практичної філософії

**Принцип відповідальності в еко-етичному контексті**  
**The Responsibility Principle in the context of environmental ethics**

Кваліфікаційна робота за спеціальністю 033 Філософія  
на здобуття освітнього ступеня бакалавра філософії

Студент-виконавець:  
Сліченко Валерія Ігорівна

4 курс 1 група  
денна форма навчання  
спеціальність 033 «Філософія»  
ОПП «Філософія»

Науковий керівник:  
Лактіонова Анна Валеріївна,  
доктор філософських наук, доцент

---

(підпис)

Допущено до захисту:  
Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,  
доктор філософських наук, професор  
Шашква Людмила Олексіївна

## ПЛАН

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. ЕКОЛОГІЧНА ЕТИКА: ІСТОРІЯ ПОНЯТЯ.....	6
1.1. Становлення ідей екологічної етики.....	6
1.2. Основні еко-етичні підходи.....	11
РОЗДІЛ II. ЕКОЛОГІЧНА ЕТИКА ЯК ПРОБЛЕМАТИКА СУЧАСНОСТІ..	20
2.1. Екологічні проблеми сучасного світу.....	20
2.2. Екологічне право і політика.....	25
Розділ III. ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ.....	34
3.1. Етика техногенної цивілізації.....	34
3.2. Принцип відповідальності як підхід до вирішення екологічних проблем.....	41
ВИСНОВКИ.....	50
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	53

## ВСТУП

*«Моральна поведінка – це інстинкт  
виживання на надіндивідуальному рівні»*

*Роберт Хайнлайн*

### **Актуальність теми дослідження**

Запитання та переосмислення взаємовідносин людини з природним середовищем набуває все більшої актуальності. Екологічна криза, зародки якої можна прослідкувати аж до часів зародження індустріального суспільства, а розвиток простежується через посилення урбанізації, глобалізації та суспільства споживання ставить перед екологами та філософами запитання щодо того, якими насправді повинні бути взаємовідносини людини із природою і як саме сучасні технології їх змінюють.

Зі зростанням погіршення стану екологічних систем, на які покладаються люди, та загостренням екологічної кризи, стає зрозумілим, що ми не можемо покладатися лише на економічні методи для вирішення проблем забруднення навколишнього середовища. Ці проблеми можуть бути вирішені лише після того, як ми встановимо новий етичний взаємозв'язок між людиною і природою. У цьому контексті екологічна етика та її підходи відіграють життєво важливу роль для безперебійного ведення нашого життя і сприяють підтриманню балансу між людиною та іншими істотами в навколишньому середовищі.

Ще не так давно усім світом прогрімало ім'я Грети Тунберг – активістки, що висловлює досить радикальні погляди щодо зміни клімату. І хоча суспільне ставлення до неї самої варіюється від захоплення до зневаги, не має жодних сумнівів, що її діяльність дійсно привернула увагу до кліматичних проблем і екології загалом. Проте, така складна проблематика вимагає компетентного та комплексного розгляду, а також вивчення питань не лише з екологічного, а і з філософського підходу.

Тому екологічна етика як піддисципліна на межі екології та філософії, зокрема етики і соціальної філософії, філософії природи і онтології, не втрачає і не втрачатиме актуальності, аж поки людство поділяє свій життєвий простір із природою. Але особливий інтерес представляє вивчення того, як особисто наші, людські вчинки впливають на навколишнє середовище і чи дійсно ми маємо певну відповідальність перед нашими нащадками, які також будуть мешкати у цьому ж просторі, і, найголовніше питання, перед самою природою, живою і неживою.

Вирослі технологічні можливості людства вимагають створення нової етики, яку викладав у своїх працях Ганс Йонас. Дослідження його поглядів щодо етики технологічної цивілізації та принципу відповідальності становлять особливий інтерес для вивчення саме у контексті екологічної етики. Окрім Йонаса, має сенс звернутись до праць К. М. Маєр-Абіха, що також викладав свій погляд на етичну відповідальність, зокрема у екологічному контексті та А. М. Єрмоленка, що досліджував екологію з точки зору соціальної етики.

Для України, звернення до еко-етичних досліджень теж набуває актуальності з огляду на сучасні проблеми, із якими ми стикаємось, як, наприклад, вирубка лісів, недостатній контроль над промисловістю, через що відбувається забруднення, недостатній рівень обізнаності громадян, що призводить до лісових пожеж та задимлення. До того ж, сумний, але унікальний досвід, пов'язаний із аварією на Чорнобильський АЕС надовго ще привертатиме увагу до екологічних проблем на території України.

**Об'єкт дослідження:** екологічна етика та етика технологічної цивілізації.

**Предмет дослідження:** принцип моральної відповідальності у контексті екологічної етики.

**Мета дослідження:** дослідити принцип моральної відповідальності в умовах сучасної екологічної кризи.

**Завдання:**

- окреслити становлення ідей екологічної етики;
- визначити основні еко-етичні концепції;
- описати основні екологічні проблеми сучасного світу;
- дослідити вплив екологічної етики на право і політику;
- розглянути етику технологічної цивілізації Г. Йонаса;
- сформулювати принцип відповідальності щодо екології.

Відповідно до сформульованих завдань у роботі буде досліджено погляди Г. Йонаса, К. М. Маєр-Абіха та А. М. Єрмоленка щодо екології, екологічної етики та етики відповідальності.

**Методи дослідження:** аналіз, синтез, теоретичне узагальнення, порівняння, аналогія, узагальнення історико-філософська реконструкція.

**Структура роботи:** робота складається із вступу, трьох розділів, висновків та списку використаної літератури. У першому розділі розглядається історія ідей екологічної етики, та основні підходи у її межах. У другому розділі досліджуються екологічні проблеми сучасності, їх зв'язок із екологічним правом та політикою. У третьому розділі досліджується етика технологічної цивілізації, запропонована Гансом Йонасом і принцип відповідальності у контексті екологічної етики.

**Джерельна база:** для виконання даної роботи були використані праці Г. Йонаса «Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації», «Toward a philosophy of Technology», «Technology as a Subject for Ethics», А. М. Єрмоленка «Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи», К. М. Маєр-Абіха «Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту». Також присутні посилання на праці Алдо Леопольда, А. Швейцера, Л. Уайта тощо. Були використані та дослідницькі роботи з екології, еко-етики, принципу відповідальності (М. Назарук, В. Шаповал, Т. Яковенко тощо), також статті і інтернет-ресурси із статистикою.

## РОЗДІЛ I. ЕКОЛОГІЧНА ЕТИКА: ІСТОРІЯ ПОНЯТТЯ

### 1.1. Становлення ідей екологічної етики

Більшість традиційних західних етичних підходів, що домінували протягом історії, по своїй суті є антропоцентричними, націленими на людину. Вони надавали першочергову цінність виключно людині, або, принаймні, можна сказати, що вони надавали помітно більшу цінність людині, ніж будь-якому іншому створінню. Тут можна говорити про антропоцентризм у сильному сенсі. У цьому світосприйнятті, захист чи просування людських інтересів та блага за рахунок інших істот та природи загалом майже завжди виявляється виправданим. Тут можна говорити про антропоцентризм у слабкому сенсі [18].

Так, наприклад, Аристотель стверджує, що природа створила усі речі спеціально для людини; влада над людиною, говорить Аристотель, більш досконала, ніж влада на твариною [1] та цінність усіх інших істот для природи є виключно інструментальною. Подібні погляди відображаються і у ідеологіях більш пізнього періоду. Так, згідно із доктринами християнства та іудаїзму людина створена за божою подобою і лише вона має право мати зверхність над істотами нижчого порядку. Так у книзі Буття зазначено: «І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив, як чоловіка та жінку створив їх. І поблагословив їх Бог, і сказав Бог до них: Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте землю, оволодійте нею, і пануйте над морськими рибами, і над птаством небесним, і над кожним плазуючим живим на землі!» [2; 1: 27–8] Так само Тома Аквінський стверджував, що тварини повинні підкорюватись людині [39].

Ще пізніше схожі ідеї висловлювали економісти. Джон Лок вважав, що необроблена земля цінності не має [11]. На його думку хліб

цінніший ніж жолуді, вино ніж вода, одяг або шовк ніж листя, шкіра або мох.

Тому традиційно люди мають схильність бачити себе як єдиних морально вищих істот на планеті Земля. Цей погляд базується на припущенні, що лише людина може бути «раціональною твариною». Саме такий підхід характеризує більшу частину західного філософського мислення від класичного періоду до двадцятого століття.

Загалом, антропоцентристська позиція виходить із того, що, наприклад, жорстоке поводження з тваринами вважається неправильним лише у тому сенсі, що воно має негативні наслідки для людей. Так, Іммануїл Кант, у «Лекціях з етики», стверджує, що жорстокість до собаки може спонукати людину до розвитку характеру, який би схвалював жорстокість до людей [8]. Можна сказати, що жорстокість до тварини, при такому підході, засуджується не як морально-неправильна, а лише як неправильна з інструментальної точки зору.

Такий же підхід при антропоцентризмі і до впливу людини на природу. Згідно з антропоцентризмом засуджується руйнування навколишнього середовища людиною, адже таке руйнування може зашкодити людині – зараз і у майбутньому – оскільки наш добробут по суті залежить від стану цього середовища.

Стан речей змінився у ХХ ст., коли остаточно сформувалась нова гілка філософії – екологічна етика [18]. Вона підіймає питання, що виходять за рамки виключно людських інтересів.

Починаючи з 60-х років, екологізм став важливим політичним та інтелектуальним рухом на Заході. У Сполучених Штатах публікація біолога Рейчел Карсон "Мовчазна весна" (1962), переконлива експертиза хлорованих вуглеводневих пестицидів та шкоди для навколишнього середовища, спричинена їх використанням, призвели до перегляду набагато ширшого кола фактичних та потенційних небезпек для навколишнього середовища [22].

У нарисі «Про історичні корені екологічної кризи» історик Лін Уайт стверджував, що основні напрямки іудео-християнського мислення сприяли надмірному використанню природи, підтримуючи перевагу людей над усіма іншими формами життя на Землі, і зображаючи всю природу як створену для використання людиною [46].

На думку Уайта, іудео-християнська ідея про те, що люди створені за образом трансцендентного надприродного Бога, який докорінно відокремлений від природи радикально відокремлює і самих людей від природи. Ця ідеологія ще більше відкрила шлях для безперешкодної експлуатації природи. Сучасна західна наука, стверджував Уайт, була закинута в матрицю християнської теології, вона успадкувала те, що Уайт називає ортодоксальною християнською зарозумілістю щодо природи [46]. Зрозуміло, що без технології та науки екологічні крайнощі, яким ми зараз переживаємо, ймовірно, не були б реалізовані. Проте, теза Уайта полягає в тому, що, враховуючи сучасну форму науки і техніки, саме іудео-християнство забезпечує оригінальний глибокий потяг до необмеженої експлуатації природи [18].

Наприклад, у США забруднення повітря та води із заводів та щільних міських умов життя привертало все більше уваги протягом останнього століття, а ще до 1960-х років це було визнано суттєвими проблемами. Занепокоєння забрудненням повітря та води зусиллями науковців, активістів та політиків зі сфери охорони навколишнього середовища швидко поширюється на низку інших проблем – ерозію ґрунтів, забруднення пестицидами, вирубування лісів, зменшення популяцій та видів тварин тощо. Ці проблеми викликали занепокоєння. Так був проведений День Землі 1970 року в Сполучених Штатах, а потім Конференція Організації Об'єднаних Націй у 1972 р. у Стокгольмі допомогла перетворити якість навколишнього середовища на головну міжнародну проблему.



Заклик до «зміни цінностей» у зв'язку з навколишнім середовищем відображав необхідність у розвитку екологічної етики як нової піддисципліни філософії. Екологічна етика кинула виклик традиційному антропоцентризмові у декількох відношеннях:

- У першу чергу, екологічна етика піддавала сумніву моральну перевагу людини над іншими видами живих організмів на Землі;

- По-друге, екологічна етика розшукує можливість раціональних аргументів для присвоєння внутрішнього значення природному середовищу та його нелюдському вмісту.

- По-третє, деякі дослідники виступають за те, що вони називають пом'якшеним антропоцентризмом. За цією точкою зору, усі наші моральні обов'язки щодо навколишнього середовища походять з наших прямих обов'язків щодо людського населення планети [18].

Причиною, чому екологічну етику потрібно розглядати, не обов'язково визнаючи першочерговість тільки інтересів людини, є те, що дії людини на навколишнє природне середовище впливають не лише на інших людей. Людські дії можуть також мати довгостроковий вплив на інших живих істот, а також неживу природу, що становить навколишнє середовище.

Ключовим питанням екологічної етики є питання про те, якою мірою природа може бути суб'єктом моралі [16]. Екологічна етика переймається не лише діагностикою сучасної доби, а й обґрунтуванням ціннісно-нормативних орієнтацій нашої діяльності. Зрештою, екологічна етика виокремлюється насамперед за своїм предметом, яким є не відношення людей до природи, а їхнє відношення одне до одного і до абсолюту щодо природи.

Засновниками екологічної етики можна назвати американського еколога і природоохоронця Олдо Леопольда і німецького філософа Альберта Швейцера [15].

Роботи О. Леопольда, у яких він розвивав свої ідеї щодо екології, етики Землі та екологічної етики – «Календар піщаного графства», «Кругова ріка» вийшли вже після його смерті.

Етика, на думку Леопольда, це в першу чергу те, що стосується відносин між індивідуумами; лише подальші нашарування пов'язані із взаєминами індивідуума і суспільства [18]. Але етики, яка б займалась регуляцією взаємовідносин між людиною та природою (землею, тваринами, рослинами) немає. І все ж, на його думку, створення такої етики необхідне – це еволюційна і екологічна необхідність. Окремі мислителі з часів біблійних пророків постійно вказували, що спустошення землі — не лише шкідливо, але і погано. Етика в екологічному сенсі — це обмеження волі дії людей у боротьбі за існування. Хорошим є будь-який захід, що сприяє збереженню цілісності, стабільності і краси біотичного співтовариства. Усе, що цьому перешкоджає, — погано.

«Календар піщаного графства» зокрема, став утвердженням «етики Землі». Цим альманахом Леопольд стверджує, що існує критична потреба у новій етиці, такій, що стосується відношення людини до землі та до тварин і рослин, які ростуть на ній [10]. Земля – це основне поняття екології, але землю потрібно любити і поважати. Правильно, коли вона прагне зберегти цілісність, стабільність та красу біотичної спільноти. Неправильно, коли це не так.

Етика благоговіння перед життям була розроблена Альбертом Швейцером у роботі «Культура та етика» а також у «Філософії і русі на захист тварин» і «Благоговіння перед життям» [15].

На Заході екологічна етика вперше голосно заявила про себе на початку 70-х років, коли її стали викладати у філософських курсах вузів.

Згідно з твердим переконанням Дж. Б. Каллікотта, екологічна етика повинна містити строге метафізичне обґрунтування, засноване на теорії цінності, включаючи внутрішню цінність не тільки людей, а й інших природних істот та природи взагалі [7]. Однак, на його думку внутрішня та інструментальна цінність не виключають одна одну: багато речей можуть бути цінними одночасно за їх корисність і існування саме по собі. Більш того, на думку Каллікотта, навіть краса і священність природи іноді описуються як внутрішня, а не як інструментальна цінність [7].

Запитання та переосмислення взаємозв'язку людини з природним середовищем протягом останніх тридцяти років відображали вже поширене в 1960-х роках розуміння, підкріплене вибуховим збільшенням населення наприкінці ХХ ст. та серйозною екологічною кризою.

Отже, екологічна етика як дисципліна з'явилась лише у другій половині ХХ століття, що було спричинене екологічною кризою та глобальними змінами у промисловості, науці та техніці. До цього в етиці, філософії та теології переважав антропологізм – поняття, що стверджує панування людини над природою. Екологічна етика піддавала сумніву моральну перевагу людини над іншими видами

## **1.2. Основні еко-етичні концепції**

Хоча еко-етики часто намагаються дистанціюватися від антропоцентризму, закладеного в традиційних етичних поглядах [18], вони також досить часто беруть свої теоретичні ресурси з традиційних етичних систем та теорій. Вони підходять до проблеми сформулювавши два запитання: Які речі є сутнісно цінними, добрими чи поганими? Що робить дію правильною чи неправильною?

З перших днів екологічної етики існувала дискусія та дебати щодо того, чи є цінності в природі антропоцентричними (орієнтованими на людину) чи екоцентричними (орієнтованими на природу). Можна

виділити декілька еко-етичних концепцій, але усі вони варіюються між цими двома полярними підходами – антропоцентризмом та екоцентризмом.

У першому підрозділі антропоцентризм вже був побіжно розглянутий як підхід у етиці до створення безпосередньо еко-етики. Втім, варто зупинитись на тому, що розуміється під цим терміном у еко-етичному контексті. Досить вдала класифікація викладається у праці «Екологічна етика» Патрика Керрі [35].

Антропоцентризм у еко-етиці є темою дискусійною [35]. У своєму первинному значенні для екологічної етики – це віра, що цінність орієнтована на людину і що всі інші істоти є засобами для досягнення людських цілей. Згідно з цією, дещо безкомпромісною, точкою зору, лише людині дано визначати цінності. Антропоцентрична позиція привілейовує людські інтереси зневагою до всього іншого. Ця позиція виходить з того, що нелюдські форми життя позбавлені морального значення. Саме тому етика завжди повинна віддавати перевагу людині. Так виходить, що людина ніколи не залишала центральне місце, природа ніколи його не займала і ніколи не займе.

Треба зазначити, що у цьому є певний сенс. Люди неминуче будуть зацікавлені у своєму добробуті та добробуті представників власного виду. Усі цінності, що існують для людини, є антропоцентристськими. Вони дійсно генеруються антропологічним досвідом. Втім це не означає, що люди повинні бути головними хранителями чи суддями у тому, що стосується цінностей. Те, що для визнання цінності природнього світу необхідний людський спостерігач зовсім не означає, що ця цінність має бути виключно людською за походженням. Людські критерії цінності не зводяться виключно до цінностей, притаманних людині.

Термін «антропоцентризм» можна вважати занадто загальним [35]. Сама по собі турбота про людей не є чимось поганим і так само вона не

виключає турботу про природу. Так є інші терміни, що стверджують виключність людини – людський шовінізм чи расизм. Крім того, існує термін «гуманізм», що означає здоровий та нешовіністичний характер людських цінностей.

Екологічно-стурбовані автори стверджують, що антропоцентризм є етично неправильним і лежить в основі екологічних криз. Деякі екологічні етики стверджують, однак, що глибока критика антропоцентризму невірно скерована та навіть мізантропічна. Критика антропоцентризму може бути контрпродуктивною і вводити в оману, якщо не розмежовувати легітимні та нелегітимні інтереси людини. Критикуючи антропоцентризм важливо не направляти свою критику на людство в цілому.

Протилежним поглядом є екоцентризм. У своїй суті він визнає перевагу за світом природи.

Екоцентризм, як і антропоцентризм, є полярним підходом і тому теж залишається дискусивним. Головне питання, що постає, полягає у тому, чи варто включати до сфери впливу людські істоти? Радикальний екоцентризм по своїй суті є мізантропічним та контрпродуктивним [35]. Він лише створює розкол між людським і природним світами.

Тому однієї лише екоцентристської етики недостатньо для збереження Землі, хоча і без неї це зробити не вдасться. Навідміну від антропоцентризму, екоцентризм принаймні визнає, що люди живуть у світі, що є чимось більшим за виключно наш, людський світ – люди є лише однією його складовою частиною.

Наступні еко-екологічні підходи, які виділяє Керрі, варіюються між антропоцентризмом та екоцентризмом. Наприклад, так звана *світло-зелена (антропоцентрична) етика* своєю головною характеристикою має обмеження ціннісних орієнтирів людськими істотами. Згідно з цим підходом тварини та інші живі організми не мають якого-небудь незалежного морального становища і розглядаються лише у тому

випадку, коли зачіпають людські інтереси. Така етика не виключає можливість знищення тих частин природи, що не несуть користі для людини.

Такий підхід, зрозуміло, теж викликає питання. Для того, щоб він працював, необхідна велика ступінь обізнаності. Очевидно, що це малоймовірно. І все ж таки, існування людей базується на існуванні природи, тому і від цього підходу можна очікувати суворої програми підтримки природи та екологічних законів, що направлені на захист інтересів людей. Антропоцентрична екологічна етика, що можна помітити, звернувшись до історії, не тягне за собою тотальної зневаги до екології та навколишнього середовища. По суті, антропоцентричну екологічну етику іноді можна розглядати як захист потреб як людини, так і природи, хоча вона визначає пріоритети інтересів людини.

Світло-зелена етика стикається із рядом проблем. Перша, це той факт, що загалом людська обізнаність щодо тісної єдності людини і природи явно недостатня поза спеціалізованим екологічним товариством. Друга проблема у тому, що людям властиво діяти егоїстично на колективному та індивідуальному рівнях. У такому випадку зв'язок людини із природою стає практично невидимим, з'являється хибна впевненість у незалежності від природи, що грає на руку тим, хто керується мотивом вигоди. [35] У будь-якому випадку світло-зелена етика не виходить за рамки антропоцентризму – її корені все ще лежать у ідеї домінування людини над природою.

До цього виду екологічної етики П. Керрі відносить «етику рятівної шлюпки». Ця метафора, запропонована Г. Гардіном (Garrett Hardin), виходить із того, що природні ресурси кінцеві, і що населення Землі в даний час набагато перевищує число людей, яке ці ресурси можуть підтримувати без звертання до екстрених заходів. Метафора полягає у тому, що багаті країни живуть на відносно просторому, але скінченному судні, з деяким запасом вільного місця, але безумовно

недостатньому для всіх країн, що «плавають» в морі. Якщо прийняти всіх на борт, це призведе до того, що човен потоне. Етика рятівної шлюпки, на думку П. Керрі, може бути застосована до тих ситуацій, коли не існує етичних рішень, а є вибір між поганим і дуже поганим [35].

*Помірно-зелена (інакше проміжна) етика* заперечує існування єдиної ціннісної категорії, згідно з якою лише люди мають внутрішню цінність і приймають її модифіковану версію, тобто розширену ціннісну категорію, згідно з якою природні об'єкти також мають певну внутрішню цінність. Втім, при виникненні конфлікту з інтересами людей, останні мають перевагу. Так, збереження дикої природи формується у термінах збереження її внутрішньої цінності паралельно із забезпеченням деяких людських інтересів. У тому випадку, коли життєво-важливі потреби людей виходять на перше місце (наприклад, коли мова йде про нафту та інші корисні копалини), то внутрішня цінність природи поступається людським інтересам.

Прикладом цього підходу може бути рух за звільнення тварин [35], що походить від праць П. Сінгера, який підіймає питання щодо відповідальності людей за страждання тварин, наприклад, під час експериментів заради медичних чи фармацевтичних цілей. Метою цього руху є включення тварин до моральної спільноти, і розташування інтересів тварин нарівні з інтересами людини. Його послідовники вважають неправильним те, що тварини зазнають болю заради інших – людей, чи тварин. Тому мета – це вилучення тварин із сфери власності та надання їм особистості; тобто присвоїти їм законні права на захист своїх основних інтересів.

Так звана *темно-зелена (або суто екоцентрична) етика* відрізняється від біоцентризму тим, що має справу із голістичними сутностями, що включають у себе не лише біологічні, а й небіологічні елементи. Біоетризм стверджує, що життя є цінністю саме по собі та у

всіх її формах. При цьому варто зазначити, що життя неможливе без певних неживих компонентів (земля, повітря, вода, сонячне світло), а отже ми маємо тут справу із складною взаємодією органічних та неорганічних систем.

Темно-зелена етика захищає цінності особин та екосистем, людських та не-людських організмів; не виключає цінності індивідуальних організмів. Така етика визнає самостійну цінність природи, допускає наявність конфліктів між людською та не-людською природою і, навіть більше, визнає існування ситуацій, у яких людські інтереси можуть бути обмежені на користь природних. Тут можна говорити про *етичну рівність людини і природи*. Усі істоти мають незалежний моральний статус і внутрішню цінність. Екологічні проблеми не визначаються виключно за їх відношенням до людини; природа тут заслуговує на захист незалежно від того, яку користь приносять її складові.

Проявленням темно-зеленої етики, на мій погляд, можна вважати *глибоку екологію*. Це соціальний рух та екологічна філософія, що спирається на віру в те, що люди повинні докорінно змінити своє відношення до природи з такого, що цінує природу виключно за користь, яку вона може принести для людей, на таке, що визнає, те, що природа має властиву їй внутрішню цінність. Цей рух виник як спроба розробити принципи екологічного активізму на противагу строго академічній теорії.

Засновниками глибокої екології вважаються Арне Неес та Джордж Сешіон – саме вони розробили вісім основних принципів даного руху. Глибока екологія відрізняє себе від інших видів екологізму, викладаючи більш широкі та основні філософські твердження про метафізику, гносеологію та соціальну справедливість.

Згідно з цими принципами, цей підхід стверджує цінність добробуту на процвітання як людського, так і не-людського життя як



самого по собі, причому цінність ця розглядається як незалежна від тієї користі, яку вона може принести людині. Умова існування цих цінностей – різноманіття, причому люди не мають права зменшувати це різноманіття (за виключенням, якщо це необхідно для забезпечення життєво-важливих потреб), але на сьогодні людське втручання у природній світ є надмірним і з часом стає тільки гіршим. Розквіт людського життя і культур сумісний зі значним зменшенням людської популяції. Розквіт нелюдського життя вимагає її зменшення. Для впливу на економічні, технологічні та ідеологічні структури необхідна зміна політики; такі ідеологічні зміни в основному полягають у оцінці якості життя, а не у дотриманні більш високого рівня життя. Згідно з авторами цієї платформи, той, хто підписався на вищезазначені пункти, зобов'язаний прямо чи опосередковано брати участь у такій спробі впровадити необхідні зміни.

Глибока екологія ставить перед собою два завдання: по-перше, вона передбачає етичну вимогу, щоб екологічна самореалізація здійснювалася в ідентифікації індивіда з усім життям біосфери. По-друге, необхідно усвідомити, що потрібно розробити глобальну екологічну політику, яка може здійснити ці зміни у ставленні до екологічної практики [35].

Глибока екологія надихається всесвітньо-екологічними та соціальними рухами, зацікавленість яких постає у створенні та підтримці стійких соціальних, економічних та екологічних відносин.

Існують і інші підходи. Так, чи не найвідоміша концепція екологічної етики, вже згадана *етика землі*, була запропонована Альдо Леопольдом у вищезгаданій праці «Календар піщаного графства». Ця збірка есеїв відстоює ідею Леопольда про «етику землі», або про відносини відповідальності, що існують між людьми та землею, яку вони населяють. У есе «Думати як Гора» Леопольд робить висновок, що

вбивство вовка може потягнути за собою серйозні наслідки для усієї екосистеми [10].

Погляди Леопольда розрізняють суто етичні поняття «добро» та «зло», «правду» та «неправду». На його думку, важливою частиною етики має бути встановлення обмежень на те, що допустимо, а що ні з екологічної точки зору.

Тому етика землі є за своєю суттю екоцентричною: Леопольд не обмежувався правилами, що справедливі лише по відношенню до живих істот чи окремих організмів. Він вбачає у світло-зеленому типіві етики деякі проблеми. По-перше, він стверджує, що більшість членів екосистеми не мають власної економічної цінності. З цієї причини така етика може ігнорувати або навіть ліквідувати цих членів, коли вони фактично необхідні для здоров'я біотичної спільноти місцевості. По-друге, він стверджує що завдання по збереженню здорових екосистем занадто важливе і складне, щоб вирішуватись із суто економічного підходу урядом. Він вважав, що сама земля має певний тип і певний рівень життя [35]. Він глибоко розумів екологію і повністю розумів, що земля – це не лише наше середовище, але і наш творець.

На думку Леопольда, роль раціональної людини радикально змінюється у контексті етики землі. Там, де раніше людина була завойовником природи, тепер вона стала її частиною. Він кидає виклик традиційній економічній парадигмі. На противагу «ресурсності» ліберальної традиції Локка, екоцентризм Леопольдової «етики землі» впливає з досвіду, що незаймані природні території – наприклад, пустеля – далеко не просто потенційний матеріал для людського виробництва, а й самі по собі демонструють різноманітні взаємопов'язані життєві форми, що схожі на людські суспільства з етичної точки зору. Як екосистеми вони також утворюють складні збалансовані системи зі складною структурою, які виражають те, як ці життєві форми цінують своє життя та процвітання.

Отже, екологічна етика як дисципліна виникла у середині ХХ ст. як відповідь на екологічну кризу, коли стало зрозуміло, що антропоцентризм, що домінував у етиці до цього, не придатний до вирішування проблем, що виникають між людством і природою. Її засновниками вважають О. Леопольда та А. Швейцера. Створити однозначну класифікацію еко-етичних підходів досить складно хоча б через те, що людина все ще залишається частиною природи, але можна сказати, що основні сучасні погляди у екологічній етиці займають проміжну позицію між антропоцентризмом та екоцентризмом. Обидва полярні підходи мають суттєві недоліки і вважають контрпродуктивними – антропоцентризм занадто нагадує людський шовінізм, а радикальний екоцентризм становить небезпеку впадання у мізантропізм. Тому повністю відмовлятися від одного, на користь іншого не можна – продуктивні результати можна досягти лише у випадку, коли враховуються інтереси обох зацікавлених сторін – людства з одного боку та природи з іншого, без їх протиставлення.

## РОЗДІЛ II. ЕКОЛОГІЧНА ЕТИКА ЯК ПРОБЛЕМАТИКА СУЧАСНОСТІ

### 2.1. Екологічні проблеми сучасного світу

У першому розділі була розглянута теоретична частина теми, а саме історія та основні підходи у екологічній етиці. У цьому розділі варто дослідити практичний аспект: безпосередні екологічні проблеми, з якими стикається наш світ останнім часом. Загрози виживання людства цілком реальні. На думку експертів, уже нинішні покоління зазнають прямого впливу екологічного забруднення. І таке забруднення має антропогенне походження [13].

У таких умовах, як стверджує Єрмоленко, варто звернутись до Кантового запитання «що я можу знати» про стосунки людини з навколишнім середовищем, із природою загалом та що я можу знати про екологічну кризу. Тому принаймні в останні десятиліття екологічні проблеми є найважливішими в наукових дослідженнях, в тому числі і в філософських. [3; с. 13].

Екологічна криза – це, звичайно, криза у відносинах людини до природи, криза, яка руйнує природу, яку ми переживаємо в результаті еволюції. Це процес, який сучасна філософія описує у вигляді «кінця природи», який співвідноситься з іншими компонентами діагностики сьогоденної ситуації: «кінець людини» та «кінець історії». [3; с. 14]

Адже екологічна криза – це не просто екологічна криза, це свідчення кризи людей і суспільства загалом, його цінностей та моральних норм.

Саме тому у рамках даного дослідження вкрай важливо хоча б схематично окреслити екологічну проблематику, із якою стикається сучасний світ.

Люди протягом історії стикалися з поганими екологічними умовами, але те, що ми зараз називаємо екологічними проблемами,

стало більш поширеним та очевидним із процесами індустріалізації та урбанізації. Неправильна та нераціональна економічна діяльність має, таким чином, значний негативний наслідок для екології. Тут варто згадати про походження слів «економіка» та «екологія» – вони обидва у своїй основі мають давньогрецьке слово «oikos» – «дім», у чому простежується деяка іронія.

В останні десятиліття екологічні проблеми стали глобалізованими за своїми масштабами та впливом, а також характером соціально-економічних сил, що їх породжують [26]. Втім, позитивним моментом є те, що міжнародна обізнаність безсумнівно все більше зростає. Розвиток екологічної сумлінності сприяє обізнаності все більшої кількості людей щодо екологічних проблем, із якими стикнулось людство і можливі підходи до їх розв'язання.

Навколишнє середовище забезпечує нас ресурсами для життя (чисте повітря, вода, їжа), а також відновлюваними та не відновлюваними природними ресурсами, що використовуються, наприклад, у промисловості та сільському господарстві. При цьому, надмірне використання одного ресурсу закономірно спричиняє його нестачу, що тягне за собою економічні та екологічні наслідки [26].

Про виснаження ресурсів можна говорити тоді, коли споживання природних ресурсів відбувається швидше, ніж їхнє відновлення. Хоча більшість мінеральних ресурсів не буде вичерпано найближчим часом, глобальний видобуток і виробництво стають все складнішими [47]. Для досягнення економічного зростання країни, що розвиваються, зловживають своїми землями заради задоволення економічних інтересів. Вибух населення при цьому виконує роль каталізатора виснаження ресурсів. Мабуть очевидно, що країни, що розвиваються, що прагнуть швидкого економічного зростання, нехтують екологічними проблемами [47]. Дійсно, природні ресурси в значній мірі сприяють економічному розвитку нації. Якщо не буде вирішено проблему споживання, це

призведе до незворотних змін клімату та зниження економічного зростання внаслідок збільшення соціальних, економічних та екологічних витрат та зниження продуктивності.

Використання ресурсів завжди було частиною людської історії; однак прискорення діяльності з економічного зростання разом із прагненням до невідкладного економічного розвитку є основною причиною надмірного використання ресурсів. Схема споживання призведе до незворотних змін клімату та зниження економічного зростання. [47]

У процесі споживання ресурсів людство виробляє відходи. Надмірне споживання ресурсів і створення пластмас породжують глобальну кризу утилізації відходів. Надмірна кількість відходів зливається у океан і загрожує екосистемі [26]. Утилізація ядерних відходів також має величезну небезпеку для здоров'я. Пластик та дешеві електронні відходи вже на макрорівні часто входять у склад води, ґрунту без можливості відновлення чистоти природних речовин. Навколишнє середовище у такому сценарії використовується як звалище для таких відходів – воно їх або поглинає як є, або переробляє у корисні для себе чи, хоча б, нешкідливі, речовини. Коли відходи (каналізаційні стоки чи фабричні викиди) перевищують можливості середовища у їх поглинанні, результатом стає забруднення повітря та води – ресурсів життєво важливих для людини. Брак чистої води спричиняє більше смертей у всьому світі, ніж війна. У деяких країнах половина населення не має доступу до чистої питної води і, як наслідок, має слабе здоров'я [30].

Забруднення води спричиняється наприклад, розливом нафти, стічними водами; забруднення повітря – газами та токсинами, що виділяються заводами та фабриками, і транспортом; забруднення ґрунту в основному викликається промисловими відходами, які позбавляють ґрунт від необхідних поживних речовин.

Нарешті навколишнє середовище забезпечує наше «місце проживання» – де ми живемо, працюємо, відпочиваємо і подорожуємо (наприклад, будинки, фабрики, торгові центри, транспортні системи). Таким чином, третя функція довкілля полягає у забезпеченні «життєвого простору» для людства. Коли ми надмірно використовуємо певну життєву площу – від певного міста до всієї Землі – результатом стає перенаселення.

Вибух населення в менш розвинених країнах та країнах, що розвиваються, напружує і без того обмежені ресурси. Інтенсивне сільське господарство практикується для виробництва харчових продуктів, що завдають шкоди навколишньому середовищу за рахунок використання хімічних добрив, пестицидів та інсектицидів.

Отже, коли люди зловживають можливістю середовища виконувати будь-яку єдину функцію (забезпечення ресурсами, переробку відходів, життєвий простір), наслідком є перенаселення та екологічні проблеми у вигляді забруднення, дефіциту ресурсів. Однак довкілля не лише повинно виконувати всі три функції, але у випадку, коли воно використовується для однієї функції, його здатність виконувати інші дві функції може бути порушена. Несумісність між функціями житлового простору та звалищем відходів очевидна, наприклад, коли використання ділянки для сміттового майданчика робить його непридатним для життя. Так само, якщо небезпечні матеріали виходять за межі сміттєзвалища та забруднюють ґрунт чи воду, територія вже не може служити як «депо» для постачання питної води чи сільськогосподарської продукції [26]. Нарешті, перетворення сільськогосподарських угідь чи лісів на житлові райони створює більше життєвого простору для людей, але означає, що земля вже не може функціонувати як джерело постачання продуктів харчування або деревини або як життєвий простір для дикої природи.

Крім того, проблеми, пов'язані з функціональною несумісністю у великих географічних масштабах, стали поширеними в останні десятиліття. Пошуки життєвої площі, сільськогосподарських земель та деревини призводять до вирубування лісів та втрати біорізноманіття, тоді як використання атмосфери як місця для відходів аерозолів та парникових газів призводить до виснаження озону та зміни клімату. Глобальне потепління, в свою чергу, загрожує зробити деякі земельні ділянки (особливо прибережні зони) менш придатними для життя або вирощування сільськогосподарських продуктів, що у той же час також призведе до зміни температури океану, що шкідливо для безцінних коралових рифів та рибних популяцій. Географічний масштаб цих проблем та їх вплив у поєднанні з міжнародним розповсюдженням більш локалізованих проблем явно є глобалізацією екологічних проблем. Глобальне потепління, спричинене екологічною кризою, також спричиняє танення полярних крижаних шапок, підвищення рівня моря, а також неприродні структури опадів, такі як спалахи, надмірний сніг або зпустелення.

Людська діяльність також призводить до вимирання видів і середовищ існування та втрати біорізноманіття. Екосистемам, які формувались мільйони років, загрожує небезпека, коли популяція будь-якого виду зменшується. Баланс природних процесів, має вирішальне значення для виживання екосистеми, а діяльність людини загрожує тим же.

Вирубка лісів – ось ще одна критична проблема, що спричинена людською господарською діяльністю [26]. Ліси – легені планети – поглинають вуглекислий газ і виробляють кисень, а також допомагають регулювати температуру та кількість опадів. В даний час ліси займають 30% суходолу, але їх площа щорічно зменшується через зростаючий попит населення на деревину. Вирубка лісів просто означає, що лісові площі вирубуються задля економічних чи побутових потреб. Наприклад,



щоб звільнити місце для створення життєвого простору чи використання дерева як сировини.

Ідея «екологічної кризи» не була проблемою у суспільстві до 60-х років. Саме у той час у різних сферах з'явилися проблемні аспекти, які до цього часу були приховані або неочевидні. Тепер стало зрозуміло, що світ зіткнувся з вибухом населення і що, наприклад, комерційне землеробство використовує пестициди та інші хімічні речовини для оптимізації його виробництва таким чином, що врешті може загрожувати здоров'ю населення. Багато людей усвідомили, що зростання промислового виробництва у відповідь на потреби зростаючого світового населення також призвело до розвитку передових технологій, які призвели до збільшення напруження на природу під час використання її ресурсів.

Отже, пошуки способів подолання екологічної кризи передбачають і вихід за межі екологізму як принципу, за яким світ людини зводиться тільки до довкілля. Адже тільки людина здатна якщо й не вийти за межі харчового ланцюга, то хоча б деякою мірою дистанціюватися від нього, утворивши дистанцію до суто кавзальних і системно-функціональних зв'язків, отже, до свого природного довкілля. Екологічні проблеми (забруднення, дефіцит ресурсів, глобальне потепління тощо) виникають тоді, коли довкілля втрачає можливість забезпечення трьох своїх основних функцій щодо людської діяльності – забезпечення ресурсами, площею для життя та господарської діяльності і утилізацію відходів.

## **2.2. Екологічні права та політика**

«Етика, мораль і політика, тісно між собою пов'язані, переживають у наші дні процес бурхливого відродження. Коли занепадають ідеології, воскресає етико-політичне теоретизування: воно необхідне для будь-якого аналізу сучасного суспільства» [5]. Те саме, загалом, можна сказати і про екологічну етику. Проблеми, викладені у

попередньому підрозділі не можуть не зачіпати сферу політичних інтересів різних зацікавлених груп.

Окрім того, екологічна етика у високій мірі є застосовною етикою, тобто варто розглядати її як таку, що направлена на впровадження у практичну площину, а також саму етичну науково вивірену діяльність і осмислення, критику і обґрунтування шляхів впровадження етики в практику суспільної життєдіяльності. Отримує обґрунтування ідея екологічної етики як галузі етичного знання і практики з потужною громадянською складовою, оскільки формування екологічної етики в її сучасному статусі було фактично ініційовано громадянським суспільством.

Наприклад, А. М. Єрмоленко у своїй праці «Соціальна етика та екологія», стверджує, що вирішення екологічних криз неможливо поза законодавчої сфери. Він також проводить певну паралель між етикою і правом, оскільки в останньому також постає питання про правомірність визнання природи суб'єктом права [3].

Екологічна етика визнає існування прав природи. Протягом другої половини ХХ ст. екологічне право розвинулось із скромного додатку в сферу охорони здоров'я в майже загальновизнану незалежну сферу, що захищає як добробут людей, так і природи [22].

Екологічне право існує на багатьох рівнях і лише частково складається з міжнародних декларацій, конвенцій та договорів. Основна частина екологічного законодавства є законом, тобто міститься в актах законодавчих та регуляторних органів окремих країн.

Ідея визнання існування прав природи здається абсурдною для багатьох правозахисників, оскільки у такому випадку відсутній суб'єкт права, здатний захищати свої права – тому що сама ідея прав людини заснована на можливості людини захищати свої права.

Разом із тим, сама ідея наявності прав у людини визначає ситуацію, коли справедливість можлива лише для тих, хто здатний її

відстояти. Це не стосується ні майбутніх поколінь, ні природи, бо жодна тварина чи рослина не здатна відстоювати власні права. Тому говорити про права природи видається безплідним. І все ж таки, ідея прав людини ширша. Для захисту прав людини створюються певні інституції та установи. Із цієї точки зору видається виправданим створювати відповідні інституції для захисту прав природи. Окрім того, правозахисники займаються тим, що захищають права інших, то чому ж природозахисники не можуть займатись тим самим?

Справа у тому, що визнаючи лише існування прав людини (і відкидаючи можливість існування прав природи) ми впадаємо у антропоцентристську етику. Відсутність прав у природи і наявність прав у людини буквально легітимізує право людини домінувати над природою. Таким чином зберігається антропоцентристська модель світу, що, як вже було зазначено, не здатна вирішувати екологічні проблеми, а лише створювати їх.

Тому одним із шляхів введення екологічної етики у політичний дискурс є визнання прав природи [22]. Органи державної влади, представники корпорацій чи державних установ мають нести юридичну відповідальність у тому випадку, якщо вони діяли не морально у відношенні до навколишнього середовища.

Досить довго у політиці домінувала традиційна соціальна етика. Навіть доповідь Комісії Брундтланд не робить акценту на важливості екологічної етики [22]. Згідно з цією доповіддю є два етичні принципи, що вважаються важливими для ідеї стійкого розвитку: турбота про бідних і турбота про майбутнє. З точки зору екологічної етики сюди варто додати третій принцип: турбота про планетарну екосистему.

Розробка та застосування сучасного екологічного права були сформовані на основі принципів та концепцій, викладених у таких публікаціях, як “Наше спільне майбутнє”, опублікованій Всесвітньою комісією з навколишнього середовища та розвитку та Саммітом Землі у

Ріо (1992), а також Хартією Землі. Так, були виділені декілька принципів екологічного права [22].

Принцип застереження. Екологічне законодавство регулярно діє в районах, ускладнених високим рівнем наукової невизначеності. У випадку багатьох видів діяльності, які тягнуть за собою певну зміну навколишнього середовища, неможливо точно визначити, який вплив буде мати діяльність на якість навколишнього середовища чи на здоров'я людини. Взагалі неможливо знати, наприклад, чи певний рівень забруднення повітря призведе до збільшення смертності від респіраторних захворювань, чи певний рівень забруднення води знизить здорову популяцію риби, чи розробка нафти призведе до значних змін у природі. Принцип застереження вимагає того, щоб, при наявності сильних підозр, що певна діяльність може мати шкідливі для навколишнього середовища наслідки, краще контролювати цю діяльність зараз, а не чекати непереборних наукових доказів. Цей принцип виражений у декларації Ріо, яка передбачає, що там, де є загрози серйозної чи незворотної шкоди, відсутність повної наукової визначеності не може використовуватися як причина для відстрочення економічно ефективних заходів щодо запобігання деградації довкілля.

Принцип профілактики. Хоча значна частина екологічного законодавства розробляється у відповідь на катастрофи, запобігання екологічної шкоди є дешевшим, простішим та менш небезпечним для навколишнього середовища, ніж реагування на екологічну шкоду, яка вже відбулася. Принцип запобігання – це основне поняття, що лежить в основі законів, що регулюють утворення, транспортування, обробку, зберігання та захоронення небезпечних відходів, та законів, що регулюють використання пестицидів.

Той, хто забруднює, той платить. З початку 1970-х принцип «забруднювач платить» був домінуючою концепцією в екологічному праві. Багато економістів стверджують, що велику шкоду

навколишньому середовищу завдають виробники, які «екстерналізують» витрати на свою діяльність. Наприклад, заводи, які викидають в атмосферу нефільтровані вихлопи або викидають неочищені хімічні речовини в річку, мало витрачають на утилізацію своїх відходів. Натомість витрати на вивезення відходів у вигляді забруднення лягають на плечі громади. Відповідно, мета багатьох екологічних правил – змусити забруднювачів нести реальні витрати за забруднення, спричинене ними, хоча такі витрати часто важко точно розрахувати. Теоретично такі заходи заохочують виробників забруднення робити чистіші продукти або використовувати чистіші технології. Принцип «забруднювач платить» лежить в основі законів США, що вимагають очищення від викидів небезпечних речовин, у тому числі нафти.

Принцип інтеграції. Захист навколишнього середовища вимагає належної уваги до потенційних наслідків екологічно важливих рішень. Різні юрисдикції (наприклад, США та ЄС) та бізнес-організації (наприклад, Торгово-промислова палата США) інтегрували екологічні аспекти у свої процеси прийняття рішень шляхом мандатів на оцінку впливу на навколишнє середовище та інших положень.

Принцип участі громадськості. Як правило, рішення уряду щодо встановлення екологічних стандартів для конкретних видів забруднення, дозволу на значні екологічно-шкідливі дії чи збереження значних ресурсів приймаються лише після офіційного та публічного оприлюднення рішення, і громадськості надається можливість впливати на рішення через письмові зауваження чи слухання. У багатьох країнах громадяни можуть оскаржувати рішення суду або виступати перед адміністративними органами, що впливають на навколишнє середовище. Ці громадянські позови стали важливою складовою прийняття екологічних рішень як на національному, так і на міжнародному рівні.

Участь громадськості у прийнятті екологічних рішень сприяла в Європі та Північній Америці законам, які передбачають широкий доступ

громадськості до інформації уряду про довкілля. Подібні заходи на міжнародному рівні включають Декларацію Ріо та Орхуську конвенцію 1998 р., яка зобов'язала 40 держав-підписантів Європи збільшити екологічну інформацію, доступну для громадськості, та підвищити можливість громадськості брати участь в урядових рішеннях, які впливають на навколишнє середовище. Протягом 1990-х років і дотепер Інтернет став основним засобом поширення інформації про навколишнє середовище серед населення.

Принцип сталого розвитку – це підхід до економічного планування, який намагається сприяти економічному зростанню, зберігаючи якість навколишнього середовища для майбутніх поколінь. Незважаючи на величезну популярність в останні два десятиліття ХХ століття, концепція сталого розвитку виявилася важкою у застосуванні в багатьох випадках, насамперед тому, що результати аналізу довгострокової стійкості залежать від конкретних ресурсів, на яких зосереджено увагу. Наприклад, ліс, який забезпечить постійний урожай деревини у вічному стані, може не підтримувати місцеві популяції птахів, а родовище корисних копалин, яке врешті-решт вичерпається, може все-таки підтримувати більш-менш стійкі громади. Стабільність була зосереджена на Саміті Землі 1992 року, а пізніше була центральною у багатьох екологічних дослідженнях.

Хартія Землі – це декларація фундаментальних принципів створення справедливого та сталого і мирного глобального суспільства у ХХІ ст. Хартія надає системний погляд на екологічну цілісність, соціальну та економічну справедливість, демократію і мир, не відділяючи при цьому захист навколишнього середовища від захисту прав людини і забезпечуючи справедливий розвиток людства.

Принципи Хартії Землі включають у себе принципи екологічної етики, що відсутні у дискурсі держав щодо сталого розвитку. Хартія фокусується не лише на людстві, а на усьому живому, а отже це означає,

що вона припускає можливість обмеження прав людини. Обмеження ці пов'язані із тим, що індивідуальна свобода залежить не лише від суспільних законів, а і від законів природи. З екологічної точки зору «норма етики представляє собою обмеження свободи дій у боротьбі за існування».

Багато областей міжнародного екологічного права залишаються недостатньо розвиненими. Хоча міжнародні угоди допомогли зробити закони та нормативні акти, застосовні до деяких видів екологічно шкідливої діяльності, більш-менш послідовними у різних країнах, ті, що застосовуються до інших таких видів діяльності, можуть різнитися різко. Оскільки в більшості випадків шкода, завдана екологічно шкідливою діяльністю, не може міститися в межах національних кордонів, відсутність узгодженості закону призвела до ситуацій, коли діяльність, яка легальна в деяких країнах, призводить до незаконних або неприйнятним рівнем екологічної шкоди в сусідніх країнах країн.

Сучасна екологічна політика «була керована ідеєю глобальної екологічної кризи, яка загрожувала самому існуванню людства». І «сучасний екологізм був політичним та активістським масовим рухом, який вимагав докорінних перетворень у цінностях та структурах суспільства».

Глибока екологія, фемінізм та соціальна екологія також мали значний вплив на розвиток політичних позицій щодо довкілля [22].

На даним момент існують різні програми, протоколи та товариства, що тим чи інакшим чином намагаються знайти вирішення глобальних екологічних проблем. Так, наприклад, «Монреальський протокол про речовини, що руйнують озоновий шар» – міжнародний протокол до Віденської конвенції про охорону озонового шару 1985 року (останнє доповнення 2016 року), був розроблений з метою захисту озонового шару за допомогою зняття з виробництва деяких хімічних речовин, які його руйнують. В результаті міжнародної угоди озонна

діра в Антарктиді повільно відновлюється. Кліматичні прогнози свідчать про те, що озоновий шар повернеться до рівня 1980 року між 2050 та 2070 роками [19].

Або Кіотський протокол – міжнародний договір, який поширює Рамкову конвенцію Організації Об'єднаних Націй про зміну клімату 1992 р., яка зобов'язує держави-учасниці скорочувати викиди парникових газів на основі наукового консенсусу про те, що глобальне потепління дійсно відбувається і надзвичайно ймовірно, що викиди CO<sub>2</sub>, спричинені людиною є цьому причиною. Кіотський протокол реалізував завдання РКЗК ООН зменшити початок глобального потепління за рахунок зниження концентрації парникових газів в атмосфері до такого рівня, який би запобігав небезпечному антропогенному втручанням в кліматичну систему.

Організацією, що внесла значний вклад у вивчення перспектив розвитку біосфери і пропаганду ідеї гармонізації відносин людини і природи є Римський клуб [20]. Це аналітичний центр, що займається глобальними проблемами людства, зокрема – і пов'язаними із екологією. Доповіді, що публікує клуб часто стосуються екології – вони зачіпають тематику проблеми ресурсів («The Limits of Growth»), енергетики, майбутнього океанів, розорення природи, а також роблять прогнози щодо потенційного майбутнього («2052: A Global Forecast for the Next Forty Years») тощо. Важливу роль з числа доповідей Клубу відіграє робота президента Клубу А. Печчеї «Людські якості» (1980). Печчеї пропонує шість, як він називає, «стартових» цілей, які пов'язані з «зовнішніми межами» планети, «внутрішніми межами» самої людини, культурною спадщиною народів, формуванням світової спільноти, охороною навколишнього середовища і реорганізацією виробничої системи. Людина в своїй діяльності повинна виходити з можливостей навколишньої її природи, не доводячи їх до крайніх меж. Організація також запропонувала власний план, який пропонує набір ключових



важелів політики для вирішення проблем зміни клімату, втрати біорізноманіття та здоров'я та добробуту людини (Planetary emergency plan). Робота клубу також призвела до створення Планетного надзвичайного партнерства, глобальної платформи, що об'єднує понад 140 представників громадянського суспільства, молодіжних рухів, наукових установ, міжнародних організацій та бізнесу. Їх спільною метою є забезпечення визнання надзвичайного стану планети та діяльності на покращення ситуації.

Отже, в умовах екологічної кризи, що проявляється у різних проблемах довкілля, як от перенаселення, забруднення навколишнього середовища (повітря, води, ґрунту), вирубка лісів, зменшення біологічного різноманіття тощо важливе звернення до екологічної етики, і далі, до таких практичних дисциплін, як політика та екологічне право. Оскільки людина має можливість захищати власні права, а у природи такої можливості немає. Тому встановлення громадянських рухів, декларацій, законів на захист природи має важливе значення для людства аж поки ми живемо на планеті Земля у природному середовищі. Варто зазначити, що локальні екологічні закони навряд чи покращать екологічну ситуацію у планетарному масштабі, тому подібні заходи мають більший сенс на глобальному рівні, але враховуючи місцеві економічні особливості та менталітет. В цілому, для інтеграції потрібен гнучкий підхід до складних проблем з належним урахуванням усіх боків суспільного буття.

## РОЗДІЛ III. ЕТИКА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ

### 3.1. Етика техногенної цивілізації

Значна частина сучасної екологічної етики намагається знайти відповідь на питання, щодо узлагодження інтересів людства з інтересами навколишнього середовища. Крім того, екологічна етика намагається знайти спосіб, у який ми можемо говорити про захист інтересів майбутніх поколінь. Екологічна етика намагається вирішити питання про те, як забезпечити гідне життя нашим нащадкам та навколишньому середовищу, при цьому беручи до уваги потреби сучасного нам людства. Тому доречним буде говорити про етику відповідальності.

Ганс Йонас – це філософ, який присвятив свою роботу дослідженню питання про те, як у ХХ столітті людство повинно увявити своє місце в природі. Характеризуючи себе як філософа, який думає «проти течії», він в основному займався філософською біологією [38]. Йонас розвинув свою моністичну метафізику через критику тривалої дуалістичної традиції в європейській думці, яка підкреслювала різницю між людиною і природою.

Частина наміру Йонаса – поставити «діагноз» для людства стосовно його майбутнього життя та добробуту у біосфері та розробити пропозиції щодо можливого «лікування» – філософію, що має реальний практичний вплив. Трактуючи концепцію технології в перспективі історії ідей, Йонас простежує зміну функції технології у минулому та у сучасності.

Свою філософську концепцію щодо технології та технологічної цивілізації Ганс Йонас базує на розрізненні сучасної технології від технології минулого. Основна відмінність, на його думку, полягає в тому, що сучасні технології зорієнтовані на підприємницьку діяльність і процес, тоді як технологія минулого – на власність і сталість [25].

До-сучасні технології проявляють «наданий набір інструментів та процедур, що були досить постійними та мали тенденцію до взаємно-регульованого, сталого, балансу цілей та засобів» [25, с. 34]. Такий набір засобів був встановлений один раз і тривалий час залишався безперечним оптимумом технічної компетентності.

Сучасні технології, в свою чергу, з'явилися із виробництвом нового типу механізмів та устаткування. Такі технології стали «діяльністю, а не власністю, процесом, а не сталістю, динамічним поштовхом, а не набором інструментів і навичок» [25, с. 35]. З формальної точки зору, Йонас розуміє сучасні технології як колективне підприємство, що продовжується і просувається вперед за допомогою власних «законів руху». Це сила, спроможна штучно розширити сферу людського буття, диктувати нові цілі, потреби та бажання. Якщо до-сучасні технології концентрувались на задоволенні прагматично обмеженої мети, тобто на узгодженні засобів до цілей, то сучасні технології втрачають такий чисто інструментальний характер. Для сучасної технології відповідність засобів до цілей не є нелінійною, але кільцевою, технологія таким чином додає до самих цілей людських бажань, включаючи цілі технології як такої. Мета, яку переслідувала технологія минулого, може знайти краще задоволення новими технологіями, генезис яких вона надихнула.

Сьогодні винахід викликає потребу, яку він задовольняє [25, с. 35]. Велика частка технологічного інноваційного процесу сьогодні поділяє такий підхід – він створює не інструменти, що задовольняють існуючі потреби, але нові потреби у споживача, а потім задовольняє ці потреби. Технічні пристрої просто не є цінними як інструменти для досягнення цілей, але представляють цінність, тобто є самоціллю для споживача, і ця цінність складається з промислового виробництва, яке служить інтересам, таким як зайнятість та економічне зростання.

Згідно з Йонасом, розвиток технології має тенденцію до встановлення незалежності та презентує себе як автономну рушійну силу. У таких умовах надзвичайно складно проводити за нею змістовний нагляд. До-сучасні технології були силою на службі у суспільства, за допомогою якої людство розповсюджувало свій вплив на природу. Сучасні ж технології проявляють себе як сама природа; вони стають нестримною, безконтрольною силою, що управляє людьми таким чином, що люди стають безпорадними перед технологією. Людська істота із предмету технології перетворилась на її об'єкт.

Створена принципово нова, патологічна, ситуація. Людина тепер як ніколи раніше спроможна впливати на природу за допомогою технології, над якою сама, у свою чергу, повної влади більше не має .

Природа почала реагувати проти зловживань зі сторони людини. Експлуатація, що стала можливою завдяки розвиткові передових технологій, досягла такого ступеня, коли вона почала суттєво впливати на біосферу. Дефіцит природних ресурсів та забруднення – ось явища, які свідчать про обмеженість та крихкість життя на землі; зміна клімату, та, як наслідок, екстремальні погодні явища негативно впливають на наші умови життя. Виявилось, що природа – це не просто пасивний ресурс, матеріальний об'єкт для втручається раціонального суб'єкта, але це сам активний органічний «суб'єкт», який реагує на порушення його екологічної рівноваги так, що також впливає на життя людства і загрожує його існуванню. Ми усвідомлюємо, що ми розташовані зовсім не поза природою, ми – її частина.

Тому зусилля, що вкладаються у процеси, які шкодять природі несуть за собою також загрозу загибелі самого людства.

Змінився сам характер людської діяльності. Йонас попереджає, що така зміна потребує зміни у етиці також. До подібного висновку у праці «Соціальна етика та екологія» приходять і Єрмоленко: «...знати про екологічний кризовий стан можна тільки тоді, коли ми його взмоці

відрізнити від екологічного некризового стану, а це вже проблематика, пов'язана зі сферою ідеального, належного та нормативного, тобто з етикою» [3, с. 13]. Адже врешті-решт кожний з нас має відповісти на Кантове запитання, що я повинен робити за умов екологічної кризи? А це вже питання етики, практичної філософії.

Сучасна технологія представила настільки новітні можливості та їх наслідки, що система попередньої етики, що домінувала протягом століть, вже неспроможна їх стримати. Таку нову етику, що відповідала б сучасним реаліям технічного розвитку він пропонує у роботі «Принцип відповідальності. Етика технологічної цивілізації». На думку Йонаса, уся попередня етика поділяла наступні пов'язані між собою висхідні пункти:

1. Людський стан, заданий природою людини і природою речей, залишається в основних своїх рисах раз і назавжди непорушним. Бути відповідальним можна лише за щось вразливе і тимчасове, чие буття залежить від людини та її влади. Природа, незмінна та вічна, сама про себе піклується. У той же час усе, що створене людиною — крихке та непевне, а отже, потребує постійних зусиль та відповідальності за свої результати.

2. Визначення людського блага здається тому справою неважкою та самоочевидною.

3. «Дальність дії» людської діяльності, а значить, і людської відповідальності, обмежена вузькими межами.

Йонас має на меті довести, що ці пункти вже не мають сили і розмірковує далі, що це може означати для нашого морального становища. Зростаюча технологічна міць людства, вводить нові фактори в «моральне рівняння»: розширюється сфера колективних дій, відбувається накопичення результатів технологічної зміни світу, зростає їх масштабність і незворотність. На його думку, «сутність людської діяльності виявилась радикально перетвореною певними змінами, що

відбулися в нашій могутності; а оскільки етика має своїм предметом діяльність, звідси з необхідністю впливає, що змінена природа людської діяльності вимагає змін в етиці.

Зрозуміло, старовинні приписи етики «ближнього», приписи справедливості, милосердя, чесності тощо все ще зберігають значення для найближчої, повсякденної сфери людської взаємодії. Однак над цією сферою нависає область колективної дії, що розростається, де діячі, вчинки і їх вплив вже не ті, що в сфері ближньої дії, і область ця, через колосальності своєї могутності, нав'язує етиці новий, раніше немислимий вимір відповідальності. Чисто антропоцентрична спрямованість вже не є надійною. Нова етика вимагає холістичного виміру, заснованого на «примирення» між нашим самозваним особливим статусом як людьми, так і всесвітом у цілому, що є джерелом нашого життя».

Сучасна техніка впливає на фундаментальні характеристики людини, поступово перетворюючи її на власний функціональний елемент та матеріал виробництва. Техніка стає «професією» людини, хіба що не її призначенням.

«Сьогодні *techne*, у формі сучасної техніки, перетворилось у нескінчений марш-кидок людського роду (...), тож ми впадаємо у спокусу бачити у його просуванні вперед покликання людини, а успішність цього просування, що виражається у максимальному пануванні над речами та самою людиною, здається нам виконанням людського призначення» [6, с. 24].

Досягнення у біотехнології свідчать, що фізична «природа» людини також не є чимось незмінним. *Homo faber* зробила себе самою об'єктом техніки. І це може бути небезпечним. Штучна підтримка життя, генетичний контроль майбутніх поколінь, клонування й трансплантація органів – реалії, здатні істотно змінити людські уявлення про «природу» людини й там, де тепер пролягає межа між *physis* й *techne* у людському

бутті. Деякі характеристики людини, які раніше вважались невід'ємними — як смертність — тепер можуть вже не мати такої сили над нами як раніше. І це породжує ряд філософських — і у тому числі етичних — питань, таких як контроль народжуваності. Чи інший приклад, який наводить Йонас у контексті впливу людини на саму себе — контроль над людиною, який теж тягне за собою не менш важливі етичні запитання (з одного боку такий контроль можна використовувати для лікування душевнохворих, з іншого — можливий перехід з чисто медичного застосування до суспільного — наприклад, звільнення громади від небажаної поведінки її членів, що можна розглядати як насилля над свободою волі).

Інакше кажучи, технологія набуває етичного значення внаслідок центрального положення, що вона тепер займає у суб'єктивному цільовому житті людини. Її кумулятивне творіння, а саме штучне середовище, що розширюється, підсилює специфічні сили, що викликали її до життя: те, що вже створене, змушує до застосування все нової винахідливості для його підтримки і подальшого розвитку, відплачуючи за це все більшими успіхами.

Таким чином, тут постає новий образ людини. Йонас описує її так: «Людина тепер все в більшій мірі є виробником того, що вона вже виготовила, і творцем того, що вона ще в змозі витворити, започаткувати те, що вона здатна буде зробити» [6, с. 25].

У новій етиці головну роль відіграють не індивідуальний діяч та індивідуальна дія. Тут значення має колективний діяч та колективна дія. Йонас стверджує, що відповідальність за дію в куди більшій мірі тяжіє над сферою невизначеного майбутнього, ніж над безпосередньо оточуючим дію тимчасовим простором [6]. «Якщо сфера виробництва проймає сутність діяльності, тоді моральність має перейматися сферою виробництва, від якої вона раніш відійшла, і це вона має виконувати у формі у формі суспільної політики» [6, с. 25].

Все це потребує імперативу нового роду.

Категоричний імператив Канта можна сформулювати так: «дій так, щоб максима твоєї волі могла б бути загальним законом» [9] або дій так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі всякого іншого як до мети, і ніколи не ставився б до нього тільки як до засобу [6, с. 27]. Цей імператив стосується індивідуума. Згода або незгода розуму з самим собою, передбачувана категоричним імперативом, є справою особистого вибору, він виражає не об'єктивну відповідальність, а суб'єктивне самовизначення особистості.

Новий імператив, на думку Йонаса, повинен бути у більшій мірі звернений до суспільно-політичного життя, ніж до особистої поведінки, оскільки останнє не має причинно-наслідкового виміру, до якого імператив можна було б застосувати .

Тож, імператив, що відповідає новій етиці та новому характеру людської діяльності повинен бути таким: «дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтриманням справді людського життя на Землі». Можна перефразувати у негативне: «дій так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя», або: «не піддавай загрозі умови невизначено довгого збереження людства на Землі», або ж: «враховуй при своєму виборі майбутньою цілісність людини як невід'ємний об'єкт твоєї волі» [6, с. 27].

Імператив Йонаса має справу з діями, «універсальність» яких полягає в дійсних масштабах їх наслідків та впливу на майбутнє становище речей. Таким чином, він передбачає часовий горизонт як «відкритий вимір нашої відповідальності».

На створенні нового імперативу Йонас не зупинився. Він також присвятив себе спробам віднайти можливість застосування його на практиці. Сила, що була б спроможна взяти на себе відповідальність за динамічний розвиток технології повинна з'явитись із самого



суспільства. Оскільки сила сучасної технології не є одиничною силою, але швидше колективною силою суспільства, етичний імператив повинен стати формою політичного вирішення кризи.

Єрмоленко відмічає, що нову формулу етики, в якій була б представлена природа, можна обґрунтувати, звернувшись до принципу «універсалізація взаємності», суть якого полягає в тому, що «моральне відношення до природи проходить ті самі стадії, що і моральна свідомість людини» [3, с. 245].

Отже, Йонас відмічає фундаментальну зміну у технологіях. Тепер людина здатна впливати на природу за допомогою технології, над якою сама, у свою чергу, повної влади більше не має. Така зміна не може не потягти за собою зміну у етиці, тому Йонас пропонує створити нову етику, етику «техногенної цивілізації». Він стверджує, що категоричний імператив, запропонований Кантом вже не придатний до життя у сучасних реаліях і замість нього пропонує свій, новий імператив, що включає до сфери відповідальності людини майбутні покоління. Фактично він стверджує, що ми відповідальні за існування наших нащадків.

### **3.2. Принцип відповідальності як спосіб вирішення екологічних проблем**

За сучасних умов стає очевидним те, про що пише Йонас: лише людина відповідальна за екологічні кризи сьогодні та їх потенційні наслідки у майбутньому. Але навіть більше, ми повинні нести відповідальність не тільки за власне втручання у природу. Як пише Єрмоленко «...тільки людина здатна відчувати й усвідомлювати, як потерпає природа від того, що одна жива істота пожирає іншу» [3, с. 220].

Відповідно до онтологічної етики Йонаса, людина є раціональною, тобто здатною мислити і обмірковувати дії. Але ці теоретичні можливості порожні, якщо вони не наповнені інтересами, що

характеризують людину як істоту, що належить до живого світу. Ці інтереси включають збереження та збагачення життя. Крім того, оскільки людина органічно пов'язана з життям інших людей, а її свідоме і культурне життя також є соціально створеним, благополуччя власного життя залежить як від опіки та визнання з боку інших, так і від її власного виконання моральних зобов'язань перед іншими.

Що стосується обов'язку відповідальності, то він породжується із визнання нерівності між двома суб'єктами щодо знань і можливостей. Той, хто умовно «сильніший» несе відповідальність за «слабшого». Ідея Йонаса виглядає приблизно так: оскільки я знаю і вмію, і тому, що я знаходжусь у відношенні до іншого, я повинен намагатися усвідомити те, що вважаю найкращим для нього [6]. Йонас вважає, що це зобов'язання стосується як іншої людини, так і майбутніх поколінь, а також всієї біосфери.

Подібно до цього Арне Неес стверджує, що сьогодні головна відповідальність людства – це відповідальність за майбутні покоління; що ми передаємо планету ресурсами настільки ж великими, як ми знайшли у власних поколіннях. Але ми також несемо відповідальність за майбутні живі істоти взагалі [32]. Таким чином, необхідність забезпечити потреби нинішніх та майбутніх поколінь, а також інтереси інших живих істот залишається в основі сучасної екологічної етики західного світу.

Етика відповідальності Ганса Йонаса стверджує, що класичні етичні теорії виходять із невизнаного допущення: вони зводять людські дії до безпосереднього або місцевого простору фізичних взаємодій [38].

Інакше кажучи, у традиційній етиці етично значима область була обмежена сферою спілкування між людьми. Зараз людина має практично безмежну владу над природою і своєю власною сутністю. Таким чином необхідно включення у сферу етичного нових об'єктів

моральної відповідальності. Нова етика має на увазі відповідальність людини за саме існування природи та її цілісність.

Моральна дія повинна бути вписана у більш широкий часово-просторовий контекст аніж той, з яким мала справу етика традиційна. Нова етика повинна стати етикою майбутнього.

Важливість майбутнього викликає проблему передбачення віддалених наслідків колективної діяльності, а також їх прогнозування. Таким чином повинна бути розроблена наука гіпотетичного передбачення, «порівняльна футурологія».

«Ця обставина сприяє також нашим пошукам етики далекосяжної відповідальності, яка жодне сьгоднішнє порушення в реальності не лишила б поза увагою, вперше вводячи в усталене досі поняття людини її ймовірне знищення. Отже, нам потрібна загроза образові людини — загроза цілком специфічного характеру, — аби ми, жахаючись цього, пізнали б істинний образ людини» [6, с.50].

Так з'являється важливе для етики Йонаса поняття «страху». Йонас пише: «Щодо зла, коли нам доводиться його зазнавати, у нас немає ніяких сумнівів; щодо добра ми здебільшого впевнені лише тоді, коли уникаємо зла» [6, с. 51]. Сумнівно, приходило чи кому-небудь в голову співати хвалу здоров'ю, не знаючи хвороби хоча б по виду, чесності — без знайомства з шахрайством, звеличувати мир — не знаючи лих війни. З цієї причини філософія моральності, щоб дізнатися, що ми по-справжньому цінуємо, повинна просити поради у наших страхів, а не бажань» [6, с. 51].

Саме таким, на його думку, і є стан справ із тою «етикою майбутнього», яку він розшукує. Саме те, чого варто боятись ще невідоме і, можливо, не має ніяких аналогів у минулому і теперішньому досвіді.

Страх за майбутнє людства, страх перед можливою зміною сутності людини стає головним ціннісно-утворюючим принципом. За

Йонасом, сама передбачувана небезпека повинна служити компасом нової етики: саме у світлі її «блискавиць» майбутнє стає всебічно відкрито новим етичним принципам, з яких дедукуються нові обов'язки нової влади. Людство не може дозволити собі ризикувати, коли на карту поставлено його існування. Тому страх стає необхідним елементом відповідальності, і навіть джерелом повинності. В його світлі повинна відбутися переоцінка всіх цінностей попередньої етики.

При цьому страх стає інстанцією, яка не лише дозволяє усвідомити цінність буття в горизонті смерті, як граничної можливості буття людства в цілому, але і наділяється евристичними функціями. Страх може допомогти запобігти загибелі людства: страх здатний застерегти. Логіка страху говорить: смерть є ніщо, страх перед яким дозволяє посправжньому усвідомити цінність життя; смерть — це те, чому можна запобігти.

Етика відповідальності включає в себе два обов'язки щодо майбутнього: перший обов'язок — вироблення і генерування уявлень про можливі віддалені наслідки колективної практики; і пов'язаний з ним обов'язок — «мужність до страху» — відмова від дій, чії наслідки можуть загрожувати майбутньому існуванню людства. Ніякі обіцянки майбутніх благ і поліпшення якості життя не можуть виправдати ризик, навіть якщо його ймовірність незначна. Спираючись на це, Йонас критикує утопічні побудови (наприклад, марксизм), в яких теперішнє розглядається як перехідний етап до майбутнього ідеального стану людства, а отже, має цінність тільки в порівнянні з цим ідеалом. Сьогодення не повинно ставати засобом для майбутнього, воно має власну цінність і самодостатність.

Таким чином, ми маємо бути відповідальними за життя майбутніх поколінь. При цьому, як стверджує Йонас, обов'язок по відношенню до дітей і обов'язок щодо наступних поколінь — це не одне і те ж. «Покладений на нас обов'язок забезпечити, щоб майбутнє людство

існувало (незалежно від того навіть, чи буде серед нього наше власне потомство), а, по-друге — обов'язок забезпечити, щоб його існування було якісним.

В першу чергу ми маємо обов'язок перед Dasein (тут-буттям) майбутнього людства, у другу чергу перед його Sosein (так-буттям) [6, с.69]. Це означає, що перш за все ми відповідальні за те, щоб майбутні покоління взагалі могли жити, і лише з урахуванням цієї вимоги ми можемо будувати змістовні проекти майбутнього «хорошого життя».

Такий обов'язок покладений на нас також і з точки зору права. Ми - «творці» майбутніх поколінь — маємо відповідати перед нащадками за наслідки наших сьогоднішніх дій: «оскільки майбутні люди існувати в будь-якому випадку будуть, їх існування, що вже настало, про яке вони нікого не просили, дає їм право пред'явити нам, як винуватцям їх нещастя, звинувачення в тому випадку, якщо наша безвідповідальна або неминуча діяльність призведе до непридатності світу або організації людства».

На мою думку принцип відповідальності, запропонований Йонасом чудово накладається на екологічну проблематику.

К. М. Маєр-Абіх також звертається до екологічної проблематики та тематики відповідальності. Так, він підкреслює, що сучасна екологічна ситуація має такі три головні риси: так далі жити не можна; в цілому зрозуміло, що повинно бути замість цього; але не дивлячись на це, ніщо корінним чином не міняється [12].

Таким чином, Маєр-Абіх також підходить до нової етики. Він виділяє декілька типів такої етики та приписує їм відповідні типи відповідальності.

Егоцентричний тип відповідальності стверджує, що «коло відповідальності індивіда обмежене лише їм самим» і «кожен непокоїться лише про самого себе і вимагає турботи лише про самого

себе – це тип відповідальності, що домінував протягом століть. Зараз, на думку Маєр-Абіха, він лише становить загрозу існуванню людства.

Непотизм – другий тип. Тут коло відповідальності обмежений членами родини, близькими та родичами.

Третій тип дещо розширює таку позицію та включає у коло відповідальності країну і націю – Маєр-Абіх пов'язує його із націоналізмом, крайньою формою якого стає шовінізм.

Четвертий тип відповідальності – сучасний антропоцентризм. Згідно з цим поглядом, тут індивід несе відповідальність за усе людство в цілому.

П'ята позиція – це антропоцентризм людства як закритого суспільства. Це позиція, що вже схожа на погляди Г. Йонаса. Тут індивід несе відповідальність не просто за людське суспільство, але і за майбутні покоління також. До того ж, сучасне покоління завдячує життям поколінням минулого.

Шостий тип відповідальності розширює цю думку навіть більше. Так, згідно з цією позицією, ми у відповідальності не лише перед людським суспільством – сучасним і майбутнім – а і перед вищими ссавцями, до яких і належить вид *homo sapiens*. Цей підхід Маєр-Абіх кличе «мамалізмом».

Сьомий тип відповідальності – це безпосередньо біоцентризм. За цим підходом людина несе відповідальність за усе живе на планеті.

І восьмий тип, що вважається найвищим – це фізіоцентризм. Тут людина несе відповідальність за усе навколишнє середовище, не поділяючи природу на живу та неживу.

Втручання у природу має бути обмежене певними принципами. Так, Маєр-Абіх наводить такі:

1) щось змінювати варто тільки тоді, коли для цього є достатні підстави;

2) кожна зміна – це перетворення чогось наявного (яке вже має власну цінність) на щось майбутнє;

3) щось змінювати можна тільки тоді, коли завдяки цим змінам воно стає ліпшим, аніж було досі;

4) ліпшим воно може стати не тільки завдяки мистецтву, а й завдяки перетворенню на предмети споживання.

Єрмоленко продовжує цей список і додає ще такі принципи:

5) щось змінювати можна лише тоді, коли ця зміна матиме зворотний характер, тобто за допомогою певних дій її можна повернути до вихідної точки. («принцип зворотності»);

б) перед тим, як щось конструювати, треба знати, як це можна деконструювати;

7) щось змінювати варто тільки тоді, коли витрати, пов'язані з поверненням продукту до вихідного стану, враховуватимуться у вартості, а відповідно й у ціні виготовленого продукту (товару) [3, с. 222].

Постає питання, чи дійсно можна вважати збереження життєдіяльності біосфери нашим моральним обов'язком [38]. Як вже було зазначено, природа є основою всього життя, а також забезпечує задоволення повсякденних потреб людства. Крім того, вона відіграє певну роль у культурному житті як естетична цінність. Турбота про різноманітність природних видів виражає ідею підтримання життя. Беручи на себе відповідальність за природне життя, ми підтримуємо життя людства, як в основному сенсі забезпечення виконання наших потреб, так і в другорядному естетичному сенсі. Таким чином, ми точно несемо принаймі опосередковану відповідальність перед природою.

Але пізнання людини також пов'язане з її волею та поведінкою. Людина є істотою раціональною, а отже здатною до свідомого вибору – вона також є істотою, на яку може бути покладена відповідальність. Ця моральна особливість її існування впливає з деяких фактів: по-перше,

вона володіє знаннями (наукою) та достатньою технічною силою, щоб забезпечити своє самозбереження та вплинути на біосферу; по-друге, що вона здатна розуміти можливі позитивні та негативні наслідки своїх дій. З цих двох фактів можна стверджувати, що ставлення людини до природи повинно бути моральним, тобто біосфера, в середині якої вона діє, повинна вважатися такою, яку Йонас називає «довіреною», тобто об'єктом відповідальності. По-третє, як природна істота людина повинна бути зацікавлена у встановленні морального ставлення до природи; будучи зацікавленою у підтримці власного життя, вона повинна бути здатною до усвідомлення, що вона зацікавлена, таким чином, у життєвій сукупності як умові свого існування та добробуту. Людина є одночасно і частиною природи, і перебуває поза нею, тому що вона об'єктивно за неї відповідає.

Приклади, коли люди діють згідно із запропонованим Йонасом принципом відповідальності не потрібно довго шукати. Так, досить промовистим є факт, що після аварії на АЕС «Фукусіма-1» 250 людей похилого віку визвалися добровольцями для того, щоб ліквідувати наслідки катастрофи. Причини, за якими вони пішли на такий крок різні, проте усі вони ілюструють принцип відповідальності як щодо нащадків так і щодо навколишнього середовища. Так, вони відчують власну відповідальність за аварію, тому ще це саме їх покоління пропагувало розвиток атомної енергетики. Інша причина, яку називали добровольці це те, що довготривале опромінення радіацією викликає рак; у випадку, якщо це молода людина – вона захворіє у 30-40 років, якщо це людина похилого віку, то вірогідність виникнення хвороби у цьому віці і без того досить велика. Тому ці люди вважали себе морально зобов'язаними піти на такий ризик заради молодих поколінь [27].

Отже, Ганс Йонас у своєму етичному вченні стверджує, що етика попередніх століть вже не має сили. На сучасному етапі змінена природа людської діяльності вимагає змін в етиці. Сучасна техніка впливає на



фундаментальні характеристики людини, поступово перетворюючи її на власний функціональний елемент. Людина тепер має величезний вплив на природу за допомогою технології, але втрачає контроль над самою технологією. Це тягне за собою фундаментальні зміни не лише в етиці, а і у інших соціальних науках. Тепер значення від індивідуального переходить до колективного, а звідси і новий етичний імператив, який проголошує Йонас на протипагу категоричному імперативові Канта: «дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтриманням справді людського життя на Землі».

Так постає принцип відповідальності Йонаса: ми маємо відповідати за наших нащадків, їх добробут і «хороше життя» (забезпечити їм не просто «буття», а «якісне буття»). Засобом для цього стає страх. Страх може допомогти запобігти загибелі людства, бо страх здатний застерегти.

До тематики відповідальності, зокрема у екологічному розрізі звертаються також і інші дослідники. Так, Маєр-Абіх виводить вісім типів етичної відповідальності, найвищим із яких стає фізіоетризм, при якому людина несе відповідальність не лише за суспільство, його нащадків та живі організми, що населяють Землю, а і за навколишнє середовище загалом.

## ВИСНОВКИ

У ході виконання даної роботи був досліджений принцип моральної відповідальності в контексті екологічної етики.

У першому розділі були окреслена історія розвитку ідей екологічної етики та визначені її основні концепції та підходи. Був зроблений висновок, що екологічна етика як дисципліна виникла лише у середині ХХ ст. як відповідь на екологічну кризу, коли виявилось, що антропоцентризм, що домінував у етиці до цього не придатний до вирішення проблем, що виникають у стосунках людини та природи. Засновниками екологічної етики вважають О. Леопольда та А. Швейцера. Основні сучасні погляди у екологічній етиці займають проміжну позицію між антропоцентризмом та екоцентризмом. Так, Арне Неес та Джордж Сешіон запропонували концепцію «глибокої екології», Алдо Леопольд виступив засновником «Етики Землі». До «проміжної» етики належить рух звільнення тварин. При цьому, варто зазначити, що обидва полярні підходи мають суттєві недоліки і вважаються контрпродуктивними – антропоцентризм занадто нагадує людський шовінізм, а радикальний екоцентризм становить небезпеку впадання у мізантропізм. Саме тому ми не можемо повністю відмовитись від одного, на користь іншого. Ми можемо розраховувати на продуктивні результати лише у тому випадку, коли враховуються інтереси обох зацікавлених сторін – людства з одного боку та природи з іншого.

У другому розділі описуються основні екологічні проблеми сучасності, а також досліджується взаємозв'язок між екологічною етикою, правом та політикою. Були проаналізовані принципи, підходи, декларації та рухи, що на сьогодні впливають на міжнародну спільноту у екологічній та політичній сферах. В умовах екологічної кризи, яка проявляється у різних проблемах довкілля, як от перенаселення, забруднення навколишнього середовища (повітря, води, ґрунту), вирубка лісів, зменшення біологічного різноманіття тощо важливе

звернення до екологічної етики, і далі, до таких практичних дисциплін, як політика та екологічне право – тому що людина має можливість захищати власні права, в той час як у природи такої можливості немає. Тому досвід заснування громадянських рухів, декларацій, законів на захист природи має важливе значення для людства аж поки ми живемо на планеті Земля у природному середовищі.

У третьому розділі була розглянута етика технологічної цивілізації, запропонована Г. Йонасом, а також принцип відповідальності в еко-етичному контексті. На думку Г. Йонаса, етичні підходи, що домінували в минулому вже не мають сили. Зміни у технології (а, отже, у суспільстві) тягнуть за собою зміни у етиці. Сучасна техніка впливає на фундаментальні характеристики людини, поступово перетворюючи її на власний функціональний елемент. Людина тепер має величезний вплив на природу за допомогою технології, але втрачає контроль над самою технологією. Це тягне за собою зміни не лише в етиці, а і у інших соціальних дослідженнях. Тепер значення від індивідуального переходить до колективного, а звідси і новий етичний імператив, який проголошує Йонас на противагу категоричному імперативові Канта: дій так, щоб наслідки твоєї діяльності були сумісні з підтриманням справді людського життя на Землі [6]. Так постає принцип відповідальності Йонаса: ми маємо відповідати за наших нащадків, їх добробут і «хороше життя». Засобом для цього може стати відчуття страху. Саме страх може допомогти запобігти загибелі людства, бо страх здатний застерегти.

До тематики відповідальності, зокрема у екологічному розрізі звертаються також і інші дослідники. Так, Маєр-Абіх виводить вісім типів етичної відповідальності, найвищим із яких стає фізіоцетризм, при якому людина несе відповідальність не лише за суспільство, його нащадків та живі організми, що населяють Землю, а і за навколишнє середовище загалом.

Отже, етика відповідальності має вагомі підстави бути дослідженою у контексті екологічної етики. Старі, антропоцентристські цінності вже не здатні забезпечувати життєздатність людства – ми вимушені звертатись до еко-етики заради власного існування. У той же час, можна зробити висновок, що екологічна етика дійсно працюватиме лише за умови умілого поєднання антропоцентризму та екоцентризму, дотримання «золотої середини», за якої враховуються інтереси як людей так і навколишнього середовища. В умовах обмежених ресурсів, у яких ми знаходимось на Землі ігнорувати екологічні проблеми неможливо. Людина, як істота розумна і раціональна повинна взяти на себе відповідальність за функціонування біосфери загалом. Із такої точки зору досить влучною, на мою думку, є цитата Роберта Хайнлайна «Моральна поведінка – це інстинкт самозбереження на надіндивідуальному рівні». В решті решт, ми усі, як людство, так і природа, жива в нежива, існуємо в одному просторі. Моральна поведінка щодо природи в таких умовах стає загальною необхідністю, а тому імператив, запропонований Йонасом, набуває особливого значення. Вектор відповідальності спрямований в майбутнє. Вибираючи себе, людина вибирає все людство.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С.376 – 644.
2. Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / [пер. І. Огієнко]. — Київ: ВБФ "Східноєвроп. гуманіт. місія", 2015. — 319 с.
3. Єрмоленко А.М. Соціальна етика та екологія. Гідність людини – шанування природи. Монографія. – К.: Лібра, 2010. – 416 с.
4. Єрмоленко А. Н. Сучасна практична філософія: проблеми, теорії, концепції / А. Н. Єрмоленко // Практична філософія. – 2000. – № 1. – С. 21-28
5. Жаклін Рюс. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки. — К., 1998. — 669 с.
6. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г. Йонас. – К. : Лібра, 2001. – 400 с.
7. Калликотт Б. Природоохранные ценности и этика // Гуман. экол. журн. — 1999. — Т. 1, вып. 2. — С. 40-68
8. Кант И. Лекции по этике: Пер. С нем./Общ. Ред., сост. и вступ. ст. А. А. Гусейнова – М.: Республика, 2000.- 431 с.
9. Кант И. Основы метафизики нравственности. Кант, Иммануил Сочинения в шести томах, М., «Мысль», 1965. (Философ. наследие).- Т. 4. Ч. I.- 544 с.-С.211-310.
10. Леопольд О., 1980. Календарь песчаного графства. — М.: Мир.- 216с.].
11. Локк Дж. Сочинения: В 3 т. - Т. 3. - М.: Мысль, 1988.
12. Маєр-Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від доквілля до спільносвіту / К. М. Маєр-Абіх; пер. з нім. А. Єрмоленка. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.

13. Назарук М. М. Філософія довкілля та її роль у соціально-екологічних дослідженнях. / М. М. Назарук. // Людина та довкілля. Проблеми неоекології. – 2014. – № 3-4 – с. 9-12.
14. Шаповал В. М. Принципи етики сучасного технологічного часу. / В. М. Шаповал. // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна, № 958-II
15. Швейцер А., 1992, Благоговение перед жизнью. — М.: Прогресс. — 572 с.
16. Яковенко Т. Принцип відповідальності як еко-етичний імператив сталого розвитку / Т. Яковенко. // Наука. Релігія. Суспільство. – 2010. – № 4, с. 102-106
17. Aldo Leopold., A Sand County Almanach, Oxford University Press, 1949
18. Brennan, Andrew and Lo, Yeuk-Sze, “Environmental Ethics”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), Режим доступу: <[https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ethics\\_environmental/](https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ethics_environmental/)>.
19. Canada, Environment and Climate Change (20 February 2015). "Ozone layer depletion: Montreal Protocol"
20. <https://clubofrome.org/>
21. Enrico Berti. Humanity’s Responsibility Toward Nature // Sustainable Humanity, Sustainable Nature: Our Responsibility. Pontifical Academy of Sciences, Extra Series 41, Vatican City 2014
22. Federico Cheever and Celia I. Campbell-Mohn, “Environmental law”, Encyclopædia Britannica, inc., Режим доступу: <<https://www.britannica.com/topic/environmental-law>>
23. Hayward, T. and O’Neill, J. (eds.), 1997 Justice, Property and the Environment: Social and Legal Perspectives, Aldershot: Ashgate Publishing Co., 1997.

24. Jonas, H. (1982). Technology as a Subject for Ethics. *Social Research*, 49(4), 891–898.
25. Jonas, H. Toward a philosophy of Technology. *Hastings Center Report*, vol. 9, №1, 1979, p. 34-43
26. Jorgenson, Andrew & Dunlap, Riley. (2012). Environmental Problems. *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*.
27. Kyung Lah. Japanese seniors volunteer for Fukushima 'suicide corps'.  
Режим доступа:  
[http://edition.cnn.com/2011/WORLD/asiapcf/05/31/japan.nuclear.suicide/index.html?hpt=hp\\_t2](http://edition.cnn.com/2011/WORLD/asiapcf/05/31/japan.nuclear.suicide/index.html?hpt=hp_t2)
28. Lawrence Vogel. The Responsibility of Thinking in Dark Times: Hannah Arendt versus Hans Jonas. *Graduate Faculty Philosophy Journal* Volume 29, Number 1, 2008
29. Lewis Coyne. Responsibility in Practice: Hans Jonas as Environmental Political Theorist. *Ethics, Policy & Environment* (21:2)
30. Mark R. Riley, Charles P. Gerba, Menachem Elimelech: *Journal of Biological Engineering*, 2011, 5: 2.
31. Milad Mehdizadeh, Trond Nordfjaern & AmirReza Mamdoohi (2019) Environmental norms and sustainable transport mode choice on children's school travels: The norm-activation theory, *International Journal of Sustainable Transportation*, 14:2, 137-149
32. Naess, N. 2002. *Life's Philosophy: Reason and Feeling in a Deeper World*. Athens: The University of Georgia Press.
33. "Ozone Layer on Track to Recovery: Success Story Should Encourage Action on Climate". 10 September 2014; Режим доступа:  
<https://www.unenvironment.org/news-and-stories/press-release/ozone-layer-track-recovery-success-story-should-encourage-action>
34. Passmore, J., 1974. *Man's Responsibility for Nature*, London: Duckworth, 2nd ed., 1980.

35. Patrick Curry, *Ecological Ethics*. — Polity, 2006. (перевод В. Постникова), 2009.
36. Peter Wolsing, *Crisis and Environmental Philosophy*. *Icelandic E-Journal of Nordic and Mediterranean Studies*; Режим доступа: <https://nome.unak.is/wordpress/09-3/c73-conference-paper/crisis-and-environmental-philosophy/>
37. Peter Wolsing. *Environmental Ethics. From theory to practical change*. *Icelandic E-Journal of Nordic and Mediterranean Studies*; Режим доступа: <https://nome.unak.is/wordpress/volume-10-no-3-2016/conference-paper-10-3/environmental-ethics-from-theory-to-practical-change/>
38. Peter Wolsing, *Responsibility to Nature? Hans Jonas and Environmental Ethics*. *Icelandic E-Journal of Nordic and Mediterranean Studies*; Режим доступа: <https://nome.unak.is/wordpress/08-3/c69-conference-paper/responsibility-to-nature-hans-jonas-and-environmental-ethics/>
39. St. Thomas Aquinas, *The Summa Contra Gentiles*, trans. by The English Dominican Fathers from the latest Leonine Edition, Benzinger Brothers: New York, 1924.
40. Schmidt, J. C. (2013). *Defending Hans Jonas' Environmental Ethics: On the Relation Between Philosophy of Nature and Ethics*. *Environmental Ethics*, 35(4), 461–479
41. Schmidt, J. C. (2014). *Ethics for the Technoscientific Age: On Hans Jonas' Argumentation and His Public Philosophy Beyond Disciplinary Boundaries*. In Holger Burckhardt and John-Stewart Gordon (Eds.), *Global Ethics and Moral Responsibility: Hans Jonas and His Critics*
42. Thomas, Günter. "On the Limits of Responsibility." *Responsibility and the Enhancement of Life* (2017)
43. T. Wang. *Environmental pollution - Statistics & Facts*. Режим доступа: <https://www.statista.com/topics/4739/environmental-pollution/>



44. Victoria Davion. *Ethics and the Environment*. Indiana University Press, 2011
45. <https://world-statistics.org/>
46. White, L., 1967. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science*, 155: 1203–7; reprinted in Schmidtz and Willott 2002.
47. 14th International Congress for Applied Mineralogy Belgorod State Technological University named after V. G. Shukhov, 23–27 September 2019, Belgorod, Russia